O ANJO QUE ENSINOU AS MULHERES A USAR MAQUIAGEM

E Por Que Deus o Amaldiçoou

Documento Bibliográfico e Referencial

Fontes Primárias, Tradição Esotérica e Literatura Apócrifa

Compêndio cronológico das obras consultadas para a construção da narrativa documental sobre Azazel, o ensinamento dos ornamentos proibidos e a maldição angelical anterior ao dilúvio, abrangendo tradições sumério-acádicas, hebraicas canônicas, enoquianas, qumrânicas, rabínicas, targúmicas, patrísticas, cabalísticas e da tradição etíope ortodoxa.

Ordem cronológica · Período aproximado · Notas de uso narrativo

Nota Introdutória

O presente documento reúne, em ordem cronológica aproximada, as fontes primárias e secundárias que fundamentam a narrativa do filme-documentário *O Anjo Que Ensinou as Mulheres a Usar Maquiagem — E Por Que Deus o Amaldiçoou*. Cada obra listada foi escolhida não apenas por sua relevância histórica, mas pela contribuição específica que oferece à compreensão dos conceitos centrais explorados na narrativa: a figura de Azazel como anjo caído e mestre dos ornamentos, o pacto dos duzentos Vigilantes sobre o Monte Hermon, a transmissão proibida da metalurgia bélica e dos cosméticos rituais, a sentença divina registrada em 1 Enoque 10:4-8, o eco litúrgico do nome de Azazel no ritual do bode expiatório de Levítico 16, e a sobrevivência do ensinamento ornamental através dos milênios apesar da maldição angelical.

As datações apresentadas seguem o consenso acadêmico majoritário, com referência aos estudos críticos mais recentes em assiriologia, estudos bíblicos, estudos do Segundo Templo, patrística, literatura targúmica, cabala histórica e estudos da tradição etíope ortodoxa. Quando uma obra é composta de camadas redacionais distintas, indica-se o período provável da composição final ou da redação que deu à obra sua forma reconhecível.

Este compêndio destina-se a servir como ponto de partida para o espectador que deseja aprofundar-se nas fontes originais. Ele não substitui o estudo direto dos textos, mas oferece um mapa cronológico do desenvolvimento das tradições que sustentam a narrativa.

I. Substrato Mitológico Anterior (c. 2000–600 a.C.)

Camadas de tradição mesopotâmica e cananeia que precederam a redação do Gênesis hebraico e forneceram o repertório de imagens sobre divindades caídas, ornamentos cultuais e o uso ritual de cosméticos no antigo Oriente Próximo — repertório que a tradição enoquiana reapropriaria e transformaria em denúncia teológica.

c. 1900–1600 a.C.

Enûma Eliš (Quando no alto). Poema cosmogônico babilônico em sete tabuinhas cuneiformes, redigido provavelmente durante a Primeira Dinastia da Babilônia. Contribuição narrativa: matriz conceitual de um conflito primordial entre forças cósmicas, oferecendo o pano de fundo cultural no qual a tradição enoquiana posteriormente situaria a queda dos Vigilantes. Edição crítica recomendada: W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths*, Eisenbrauns, 2013.

c. 2000–1700 a.C.

Hinos e tabuinhas rituais a Inanna/Ishtar. Conjunto de textos sumério-acádicos referentes à deusa do amor e da guerra, contendo descrições detalhadas do uso ritual de cosméticos — kohl para os olhos, pigmentos vermelhos para as faces, óleos perfumados — como atributos divinos transmitidos às sacerdotisas. Contribuição: documenta o substrato cultural mesopotâmico em que o ornamento feminino era simultaneamente sacro e perigoso, contexto pressuposto pela polêmica enoquiana contra o ensinamento de Azazel. Referência: Diane Wolkstein e Samuel Noah Kramer, *Inanna: Queen of Heaven and Earth*, Harper & Row, 1983.

c. 1400–1200 a.C.

Ciclo de Baal (Tabuinhas de Ugarit). Conjunto de tabuinhas em alfabeto cuneiforme ugarítico descobertas em Ras Shamra, Síria. Contribuição: vocabulário cosmológico noroeste-semítico que ressoará no Antigo Testamento, particularmente nas menções aos *bene Elohim* (filhos de Deus) e à corte celeste; presença do termo cananeu *rp'um* (Refaim) designando seres ancestrais de força descomunal que

precederam a presente ordem cósmica. Edição: Mark S. Smith, *The Ugaritic Baal Cycle*, Brill, 1994–2009.

c. século XIV–XII a.C.

Inscrições e textos rituais egípcios sobre o kohl. Tradição faraônica do uso ritual do *mesdemet* (kohl) — pigmento de antimônio ou galena moída — para proteção sagrada dos olhos e como atributo das deusas Hathor e Ísis. Contribuição: testemunho material da antiguidade da tecnologia cosmética que o Livro dos Vigilantes atribuiria não à invenção humana, mas à transmissão angelical proibida. Referência: Lise Manniche, *Sacred Luxuries: Fragrance, Aromatherapy, and Cosmetics in Ancient Egypt*, Cornell University Press, 1999.

II. Cânon Hebraico (c. 950–400 a.C.)

Camadas redacionais da Torá, dos Profetas e dos Escritos que estabelecem o quadro narrativo fundamental sobre o qual toda a tradição enoquiana e rabínica posterior se construiria. Particular atenção é dada às passagens que preservam, sob a forma de cicatrizes textuais, a memória do nome de Azazel e da polêmica sobre o ornamento feminino.

c. 950–500 a.C.

Gênesis 6:1-4. Passagem canônica sobre os *bene ha-Elohim* (filhos de Deus) que tomaram por esposas as filhas dos homens, gerando os Nefilins. Contribuição central: ponto de ancoragem canônico, lacônico e enigmático, ao qual o Livro dos Vigilantes ofereceria a expansão narrativa detalhada. O verbo *hayetah* e a brevidade do redator sacerdotal são analisados como sinais deliberados de supressão. Edição crítica: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

c. século VI a.C.

Levítico 16:8, 10, 26. Prescrição do ritual do bode expiatório no Dia da Expiação (Yom Kippur), com quatro ocorrências do termo *la-azazel*. Contribuição absolutamente central para o Ato IV: confluência onomástica entre o Azazel do Livro dos Vigilantes e o Azazel do Levítico, identificados por estudos modernos como a mesma entidade. A geografia ritual do bode (deserto da Judeia, penhasco de Bet-Hadudo) coincide com a localização de Dudael, prisão angelical de 1 Enoque 10.

c. século IX–VIII a.C. (redação posterior c. VI a.C.)

2 Reis 9:30. Passagem em que Jezabel, antes de sua morte, *vatasem ba-puk eineha* — colocou antimônio (puk) nos olhos — e adereçou a cabeça. Contribuição: testemunho canônico do uso ritual do antimônio na monarquia do Reino do Norte, lido pela tradição rabínica posterior como ato de orgulho que selou o destino da rainha; eco direto do ensinamento atribuído a Azazel em 1 Enoque 8:1.

c. século VIII a.C.

Isaías 3:16-24. Oráculo profético contra os ornamentos das filhas de Sião, com uma das listas mais detalhadas de adornos femininos preservadas no cânon hebraico (tornozeleiras, diademas, lúnulas, brincos, braceletes, véus, turbantes, tornozeleiras de prata, cintos, frascos de perfume, amuletos, anéis). Contribuição: prova textual de que a polêmica contra o ornamento feminino era ativa no profetismo clássico, antecipando a sistematização teológica que o Livro dos Vigilantes daria à questão.

c. século VII–VI a.C.

Jeremias 4:30. O profeta interpela Jerusalém personificada: *ki-tikre'i bashshani, ki-ta'di 'adi-zahav, ki-tikre'i ba-puk eineha* — "em vão te vestes de escarlate, em vão te adornas com ornamentos de ouro, em vão pintas os olhos com antimônio". Contribuição: confirmação profética da prática do antimônio aplicado às pálpebras como sinal de orgulho seductivo, e da leitura teológica negativa que o profetismo dava a esse

gesto.

c. século V–IV a.C.

Provérbios 7:10-23. Descrição da "mulher estranha" (*ishah zarah*) que veste vestes de meretriz e arrasta o jovem incauto para a perdição. Contribuição: matriz textual do tópos do ornamento feminino como instrumento de sedução, que a tradição rabínica posterior leria à luz da queda dos Vigilantes.

III. Literatura do Segundo Templo e Pseudoepígrafos (c. 300 a.C.–100 d.C.)

Período de intensa produção apocalíptica e angelológica, em que os silêncios do Gênesis foram preenchidos por elaborações narrativas detalhadas sobre a descida dos Vigilantes, o ensinamento de Azazel e a maldição angelical. Esta seção contém o núcleo textual fundamental da narrativa do filme.

c. século III a.C.

Livro dos Vigilantes (1 Enoque, caps. 1–36). Núcleo mais antigo do corpus enoquiano, preservado integralmente em ge'ez (etíope) e parcialmente em aramaico nos manuscritos de Qumran (4QEn^{a-g}). Contribuição absolutamente central — fonte primária do filme. Especial atenção a 1 Enoque 6 (descida dos duzentos Vigilantes sobre o Monte Hermon, juramento sob anátema, lista dos vinte chefes incluindo Semjaza, Azazel, Kokabiel, Baraqijal); 1 Enoque 8:1 (ensinamento de Azazel: espadas, facas, escudos, couraças, braceletes, ornamentos, antimônio, embelezamento das pálpebras, corantes); 1 Enoque 10:4-8 (sentença divina específica a Azazel, aprisionamento em Dudael por Rafael, "a ele atribui todo o pecado"). Edição crítica de referência: George W. E. Nickelsburg, *1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108*, Hermeneia/Fortress Press, 2001.

c. século II a.C.

Livro dos Jubileus (caps. 4–5, 10). Reescrita expansiva de Gênesis preservada integralmente em ge'ez e parcialmente em hebraico em Qumran. Contribuição: segunda testemunha da tradição dos Vigilantes, com ênfase distinta — para o autor jubileu, o pecado angelical foi a confusão dos reinos celeste e terrestre, e o ornamento feminino é sintoma visível dessa confusão. Capítulo 10 introduz a doutrina dos espíritos dos gigantes mortos que sobreviveram ao dilúvio como demônios incorpóreos transmissores do saber caído. Edição: James C. VanderKam, *The Book of Jubilees*, Peeters, 1989.

c. século II a.C.–I d.C.

Manuscritos do Mar Morto (Qumran). Particularmente os fragmentos aramaicos 4Q201 e 4Q202 do Livro dos Vigilantes, datados paleograficamente entre 200 e 150 a.C. Contribuição: confirmação da antiguidade do texto enoquiano e do nome de Azazel em sua forma aramaica original (*'Asa'el*), reatando após dois milênios o fio que a tradição rabínica posterior tentou ocultar. Também relevantes: fragmentos do **Livro dos Gigantes** (4Q530–4Q533) com a narrativa dos sonhos proféticos dos Nefilins e a viagem de Mahaway até Enoque. Edição: *Discoveries in the Judaean Desert*, Oxford University Press, 40 volumes.

c. século II a.C.–I d.C.

Testamento dos Doze Patriarcas. Coleção pseudoepígrafa em grego (com substrato hebraico/aramaico) atribuída aos doze filhos de Jacó. Contribuição: preservação da tradição enoquiana sobre a continuidade demoníaca do ensinamento dos Vigilantes através dos espíritos dos gigantes, particularmente no *Testamento de Rúben* e no *Testamento de Naftali*.

c. final do século I d.C.

2 Baruc (Apocalipse Siríaco de Baruc), cap. 56. Apocalipse pós-destruição do Templo, originalmente em hebraico ou aramaico, preservado integralmente em tradução siríaca. Contribuição: terceira testemunha

independente da tradição da queda dos Vigilantes, com a formulação teológica precisa de que após a queda "a beleza foi separada da santidade" — matriz conceitual para a leitura do ornamento como tecnologia de autonomização da beleza.

c. século I d.C.

Epístola de Judas (Novo Testamento), versículos 6 e 14-15. Texto canônico cristão que cita explicitamente o Livro de Enoque, refere-se aos "anjos que não guardaram o seu principado" reservados em "prisões eternas na escuridão" — descrição que reproduz a sentença de 1 Enoque 10:4-8 sobre Azazel. Contribuição: prova da circulação canônica da tradição enoquiana nas comunidades cristãs do primeiro século.

IV. Literatura Rabínica, Targúmica e Patrística (c. 100–700 d.C.)

Consolidação da exegese rabínica e formação do imaginário angelológico cristão primitivo. Esta seção contém as fontes que documentam tanto as tentativas redacionais de apagamento do nome de Azazel quanto a sobrevivência da tradição em paráfrases targúmicas, midrashim aggádicos e polêmicas patrísticas contra o ornamento feminino.

c. século IV–VII d.C. (camadas mais antigas anteriores)

Targum Pseudo-Jonathan sobre Gênesis 6:1-4. Paráfrase aramaica expansiva do Pentateuco que, ao traduzir os *bene ha-Elohim* do Gênesis canônico, especifica os nomes "Shemhazai e Azael, os anjos que caíram do céu" e acrescenta o detalhe extracanônico de que as filhas dos homens já andavam "com olhos pintados, cabelos trançados e a carne descoberta" quando os anjos desceram. Contribuição: testemunho de uma camada redacional mais tardia que preserva o nome Azazel ao lado do nome Semyaza, e que tenta deslocar parcialmente a culpa do ornamento para as filhas dos homens.

c. século II–V d.C.

Mishná, tratado Yoma, especialmente 6:3-8. Compilação rabínica em hebraico, redigida na Galileia por volta de 200 d.C. Contribuição: descrição minuciosa do ritual do bode expiatório do Yom Kippur, com a topografia ritual entre Jerusalém e o penhasco de Bet-Hadudo, as dez cabanas do trajeto, a distância de doze milésimos, e o ato do despenhamento. Permite a identificação geográfica de Dudael, a prisão angelical de Azazel.

c. século III d.C.

Tertuliano, De Cultu Feminarum (Sobre o Adorno das Mulheres), livros I-II. Tratado latino do teólogo cartaginês, escrito provavelmente entre 197 e 202 d.C. Contribuição direta: primeira elaboração patrística sistemática da tese de que os anjos caídos ensinaram às mulheres as artes do adorno, e de que cada uso de cosméticos pela mulher cristã reativa litúrgicamente a queda dos Vigilantes. Tertuliano cita explicitamente o Livro de Enoque como autoridade. Fonte primária para a recepção cristã primitiva da tradição enoquiana.

c. século III–V d.C.

Talmude Babilônico, tratado Niddah, fólio 24b. Discussão rabínica sobre as leis de pureza ritual relacionadas ao corpo feminino, com debates sobre o uso de cosméticos durante o período menstrual. Contribuição: documento da ambivalência rabínica diante do ornamento feminino, com vozes favoráveis (dever conjugal) e desfavoráveis (associação à mulher estranha de Provérbios 7).

c. século III–V d.C.

Talmude Babilônico, tratado Sotah, fólio 9b. Discussões sobre a esposa suspeita de adultério e o ritual das águas amargas. Contribuição: paralelos com o tema do ornamento feminino como signo ambíguo,

oscilando entre obrigação marital e perigo moral.

c. século II–V d.C.

Bereshit Rabbah. Midrash exegético sobre o Gênesis, compilado na Palestina por volta do século V. Contribuição: preservação de tradições aggádicas sobre os Nefilins e os filhos de Deus, embora com tendência a domesticar ou racionalizar as elaborações mais ousadas do Livro dos Vigilantes. Tradução crítica: H. Freedman e Maurice Simon, *Midrash Rabbah*, Soncino Press, 1939.

c. século VIII–IX d.C. (preservando tradições mais antigas)

Pirkê de-Rabbi Eliezer, capítulos 7 e 22. Compilação midráshica em hebraico tardio. Contribuição: elaborações narrativas sobre Shemhazai e Azael, com versões dramáticas da queda angelical que mantêm vivas as tradições enoquianas dentro do judaísmo rabínico.

c. século IX–XI d.C.

Midrash Abkir. Coletânea homilética judaica medieval que preserva tradições orais muito mais antigas sobre os anjos caídos. Conhecida hoje apenas através de fragmentos preservados em outras compilações, recuperados e editados no século XX por Reuven Margaliot. Contribuição: tradição rabínica sobre o motivo pelo qual Asael/Azazel foi punido com maior rigor que Semyaza — porque ensinou tecnologias materiais que afetavam o visível, enquanto Semyaza ensinou magias do invisível.

V. Tradição Medieval, Cabalística e Comentários Exegéticos (c. 1000–1600 d.C.)

Tradição esotérica judaica e exegese medieval que oferecem o vocabulário interpretativo mais denso da narrativa: a leitura cabalística da face humana como pergaminho divino, a identificação de Azazel com Samael, e o significado cosmológico da reescrita ornamental do rosto humano.

c. 1075–1105

Rashi (Rabbi Shlomo Yitzchaki), Comentário ao Pentateuco e ao Talmude. Comentarista francês fundamental para a leitura ortodoxa medieval. Contribuição: comentário a Levítico 16:8 que hesita visivelmente diante do nome Azazel — tenta primeiro lê-lo como nome geográfico ("rocha do despenhamento"), mas em comentário ao tratado Yoma do Talmude admite a tradição mais antiga que identifica Azazel como nome próprio de uma entidade.

c. 1250–1270

Nahmânides (Ramban, Moshe ben Nachman), Comentário ao Pentateuco, especialmente a Levítico 16:8. Comentarista catalão do século XIII, cabalista e exegeta. Contribuição absolutamente central: em passagem extraordinária sobre Levítico 16:8, Nahmânides cita explicitamente o Livro de Enoque (pouco conhecido na Europa de seu tempo) e identifica Azazel com Samael, sugerindo que o bode expiatório era literalmente um tributo entregue à esfera demoníaca. Que um dos maiores rabinos da Idade Média tenha articulado essa interpretação em comentário canônico ao Pentateuco demonstra que a tradição enoquiana sobreviveu, marginal mas viva, no judaísmo rabínico medieval.

c. 1280–1286

Zohar (Sefer ha-Zohar — Livro do Esplendor). Atribuído pseudoepigraficamente a Rabbi Shimon bar Yochai (séc. II) mas redigido em aramaico medieval pelo círculo de Moisés de León na Castela. Contribuição central para a leitura cabalística da narrativa, com passagens-chave em: *Parashat Bereshit* (sobre os Vigilantes e a queda); *Parashat Vayera* (sobre a natureza dos anjos); *Parashat Acharei Mot* (sobre Azazel e o Sitra Achra no ritual do Yom Kippur, identificação com Samael); *Idra Rabba* e *Idra Zuta* (sobre

a face divina e a teologia da face humana como pergaminho onde Deus escreve o nome do indivíduo). Edição inglesa de referência: *The Pritzker Zohar*, tradução e comentário de Daniel C. Matt, Stanford University Press, 12 volumes, 2003–2017.

VI. Tradição Etíope, Redescoberta Moderna e Estudos Críticos (séc. XVIII–XXI)

Tradição da Igreja Ortodoxa Etíope, única comunidade que preservou continuamente 1 Enoque como escritura canônica, e bibliografia secundária essencial para a compreensão histórica e crítica das fontes primárias listadas acima.

c. século XV–XVI (manuscritos preservando texto muito anterior)

Manuscritos etíopes de 1 Enoque, especialmente Tana 9 e Princeton Ethiopic 1. A Igreja Ortodoxa Etíope *Tewahedo* é a única comunidade religiosa que canonizou e preservou continuamente o Livro de Enoque em sua Bíblia oficial. Contribuição: única tradição de transmissão ininterrupta do texto enoquiano completo desde a Antiguidade tardia.

1773–1790

James Bruce, Travels to Discover the Source of the Nile. Explorador escocês que trouxe da Etiópia para a Europa, em 1773, três manuscritos do Livro de Enoque, reabrindo aos eruditos ocidentais o acesso a uma tradição que estivera selada havia mais de um milênio. Contribuição: marco da redescoberta moderna da literatura enoquiana.

1821 / 1893 / 1912

Richard Laurence, The Book of Enoch the Prophet (1821); R. H. Charles, The Book of Enoch (1893; 2ª ed. revista, 1912). Primeiras traduções acadêmicas inglesas do texto etíope. A edição de Charles (Oxford, Clarendon Press, 1912) permaneceu por décadas a referência padrão e ainda é citada como base de muitas traduções modernas.

1976

Józef T. Milik, The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4. Oxford, Clarendon Press. Edição crítica fundamental dos fragmentos aramaicos do Livro de Enoque descobertos em Qumran. Contribuição: identificação filológica de "Dudael" e análise da antiguidade do nome *'Asa'el*/Azazel.

2001

George W. E. Nickelsburg, 1 Enoch 1: A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108. Minneapolis: Fortress Press (série Hermeneia). Comentário crítico de referência absoluta sobre o Livro dos Vigilantes, fonte primária dos detalhes filológicos e exegéticos usados na narrativa.

2005

Annette Yoshiko Reed, Fallen Angels and the History of Judaism and Christianity: The Reception of Enochic Literature. Cambridge: Cambridge University Press. Estudo definitivo sobre a recepção da literatura enoquiana no judaísmo rabínico, no cristianismo primitivo e nas tradições posteriores. Fundamental para compreender as tentativas redacionais de apagamento e a sobrevivência marginal da tradição.

Estudos complementares essenciais

Bernd Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen*, Neukirchener Verlag, 1982 — sobre Azazel no ritual levítico.

Jacob Milgrom, *Leviticus 1–16* (Anchor Bible), Doubleday, 1991 — comentário crítico ao Levítico, com análise filológica de *la-azazel*.

Loren T. Stuckenbruck, *The Myth of Rebellious Angels: Studies in Second Temple Judaism and New Testament Texts*, Mohr Siebeck, 2014.

Andrei A. Orlov, *Dark Mirrors: Azazel and Satanael in Early Jewish Demonology*, SUNY Press, 2011 — estudo monográfico dedicado à figura de Azazel.

Andrei A. Orlov, *Heavenly Priesthood in the Apocalypse of Abraham*, Cambridge University Press, 2013.

Ronald Hendel, *The Text of Genesis 1–11: Textual Studies and Critical Edition*, Oxford University Press, 1998.

James C. VanderKam, *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition*, Catholic Biblical Association of America, 1984.

Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, 1941 — obra fundacional dos estudos acadêmicos de cabala, com tratamento da figura de Samael/Azazel.

David J. Halperin, *The Faces of the Chariot: Early Jewish Responses to Ezekiel's Vision*, Mohr Siebeck, 1988.

Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel*, Harvard University Press, 1973.

Lise Manniche, *Sacred Luxuries: Fragrance, Aromatherapy, and Cosmetics in Ancient Egypt*, Cornell University Press, 1999.

Nota Final sobre a Natureza desta Bibliografia

O filme-documentário *O Anjo Que Ensinou as Mulheres a Usar Maquiagem — E Por Que Deus o Amaldiçoou* constitui uma obra de narrativa criativa fundamentada em fontes históricas reais. A seleção, a articulação e a interpretação dessas fontes são obra autoral, e não representam necessariamente o consenso de qualquer tradição religiosa ou escola acadêmica.

As tradições aqui listadas — hebraica canônica, enoquiana, qumrânica, rabínica, targúmica, patrística, cabalística e etíope — não formam, em sua origem histórica, um sistema unificado. Cada uma desenvolveu-se em contextos específicos, com pressupostos teológicos próprios e, em muitos casos, em explícita oposição mútua. A obra audiovisual aproxima esses corpora distintos para construir uma narrativa investigativa coerente, na tradição da literatura especulativa que reúne, sob uma única tessitura poética, materiais originalmente dispersos.

Recomenda-se vivamente ao espectador interessado o estudo direto das fontes primárias em edições críticas, bem como a consulta dos estudos acadêmicos modernos listados na seção VI. A profundidade real desses textos só se revela no contato direto com eles, e a presente narrativa funciona, na melhor das hipóteses, como um convite a esse estudo.

Documento referencial preparado como complemento de pesquisa
ao filme-documentário homônimo.